Lucrările însemnate pe care satele le duc la capăt, cu ajutorul echipei în anul al doilea şi al treilea de campanie consolidează această înviorare a spiritelor. Faptul de a fi izbutit să-şi ridice singur un cămin, o cooperativă, un pod, îi dă satului încredere în sine şi curajul de a continua acţiunea de autoorganizare şi după plecarea Echipei, îndrumat numai de conducătorii locali, care şi-au descoperit vocaţia în cursul muncilor dezlănţuite de echipă.

Această schimbare a mentalităţii satului e fixată instituţional în *Căminul Cultural*. Având în frunte elementele cele mai întreprinzătoare ale satului, el structurează locuitorii acestuia în perspectiva unei îndelungi campanii de organizare. În această formaţie satul luptă contra prezentului său, pentru a-l preschimba într'un viitor de optimă organizare. Nu e cazul să înfăţişez cu prilejul acesta în amănunt funcţionarea căminelor culturale.[1] Pentru a întemeia afirmaţia, că satele noastre sunt capabile să contribue la organizarea ţării, e de ajuns să amintesc două aspecte ale lor.

1. Căminele solidarizează, în vederea acţiunii de ridicare a satului, sătenii, funcţionarii din sat (preot, învăţător etc.) şi pe fiii satului ajunşi în oraşe, în vederea acţiunii de ridicare a satului lor, la nivelul accesibil în veacul al XX-lea şi necesar pentru consolidarea temeinică a statului românesc.

2. Căminele scutesc satele de acţiuni, ce le ar putea primejdui echilibrul, devremece lucrează potrivit concepţiei sintetice despre vieaţa colectivă, care dă o egală însemnătate problemelor muncii, sănătăţii, instrucţiei şi credinţei şi stă la temelia activităţii Fundaţiei Regale „Principele Carol".

Datorită acestor însuşiri, căminele culturale sunt un organ de legătura fără pereche între acţiunea de sus în jos a autorităţilor centrale şi regionale şi între acţiunea de autoorganizare de jos în sus a satelor. Sprijinind şi stimulând iniţiativa căminelor culturale, administraţia de stat îşi poate simplifica neasemuit acţiunea ei de organizare şi amplifica apreciabil randamentul organelor tehnice: al medicilor, al veterinarilor, al agronomilor al cooperatorilor.

Satele noastre sunt capabile de o contribuţie însemnată la campania de organizare a ţării. O aduc bucuroase, de îndată ce sunt aduse la conştiinţa nevoilor şi a puterii lor, de a le remedia.

Obligativitatea serviciului social pentru toţi absolvenţii de şcoli superioare, ce urmează să intre în administraţia de stat, care a fost hotărîtă zilele acestea, pune la dispoziţia acţiunii de îndrumare şi de organizare a statelor, experimentată de Fundaţia Regală „Principele Carol" şi confirmată strălucit, atât energii tinereşti numeroase cât şi mijloacele trebuitoare pentru extinderea şi definitivarea acţiunii ei.

Începe o etapă nouă a acţiunii de organizare a ţării. Mijlocul de o rară eficacitate al participării satelor la acţiunea de organizare a ţării e adoptat şi potenţat şi va fi pus din plin în slujba organizării statului românesc prin întroducerea serviciului social obligator la sate.

D. GUSTI

FILOSOFAREA DESPRE FILOSOFIA POPORULUI ROMÂN

Pentru temeiurile arătate până acum[1]), nu putem fi de acord cu teoria generală pe care o construeşte d-l Blaga, prin reducerea *„culturii"* la *„stil"* şi a *„stilului"* la o *„categorie abisală"*.

---

[1]) Ea poate fi cunoscută prin revista *Căminul Cultural*, pe care o scoate Fundaţia „Principile Carol".

[1]) Vezi numerele 11—12, 1937 şi 1—3, 1938 ale revistei.

Dar în afară de o asemenea teorie generală găsim în opera d-lui Blaga şi o analiză a fenomenului românesc, care ar putea fi folositoare, independent de caducitatea teoriei. După cum am spus, deseori intuiţiile acestui psiholog şi mai ales analizele lui literare, sunt cât se poate de sugestive.

Să părăsim deci câmpul teoriei şi să intrăm în acela al realităţilor concrete româneşti.

Mai întâi o întrebare: există o realitate concretă românească? Adică o realitate culturală care să fie exclusiv românească? Dacă răspundem „nu", e inutil să insistăm asupra acestei desbateri. Ce crede d-l Blaga?

Ne pare rău, din nou, că d-sa şovăe şi în această privinţă, nereuşind să deosebească limpede fenomenul românesc de cel balcanic în genere.

Desigur, d-l Blaga începe prin a afirma că există o legătură indisolubilă între un neam şi o matcă stilistică. Astfel „poporul român s'a născut în momentul când spaţiul matrice a prins formă în sufletul lui" (II, 27). Ba mai mult decât atâta, matricea stilistică este singura glorie, singura ispravă a acestui neam. Câteva rânduri mai sus am protestat împotriva acestei afirmaţii care pretinde că toată istoria acestui neam, toată cultura lui înfăptuită, sunt prea sărmane lucruri, căci „singura noastră tradiţie adevărată este matca noastră stilistică, în stare binecuvântată ca stratul mumelor" (II, 168). Această afirmaţie este cel puţin o exagerare vădită. Totuşi d-l Blaga o exagerează încă, de îndată, afirmând că matricea stilistică românească „face parte din Logos sau din Sfântul Duh, o despărţire de el ar însemna apostazie" (II, 179).

De data aceasta nădăjduim sincer ca fraza de mai sus să nu fie decât o simplă metaforă „nerevelantă", căci apostazie ar părea tocmai afirmarea că spaţiul mioritic este Sfântul Duh. Este aci, sperăm, un simplu joc de cuvinte, o odă lirică în „lauda satului românesc", ceea ce poate abia poate fi scuzat prin luarea în seamă a intenţiilor bune dela care greşala a pornit.

Ceea ce însă nu mai putem, în bună logică, îngădui, este ca, de îndată, să ni se afirme că acest Sfânt Duh al Românilor, este balcanic în genere! Totuşi aceasta e părerea d-lui Blaga: „spaţiul matrice... ar putea fi un pervaz, până la un punct comun unui întreg grup de popoare, bunăoară popoarelor balcanice" (II, 18).

Şi aceasta nu ni se afirmă incidental, ci sistematic cu privire şi la alte „determinante stilistice" alcătuitoare ale mătcii.

Astfel: „Cultura populară românească (poate şi cea balcanică în genere) posede aşa dar şi ea o viziune spaţială specifică ... spaţiul mioritic" (I, 78).

„Popoarele din răsăritul european nu sunt de loc orientate spre iniţiative individuale şi spre categoriile libertăţii, ci spre lumea organicului" (II, 52). Aceasta explică nu numai unitatea limbii româneşti, ci şi a tuturor celor slave şi Sud-Est europene. „In genere popoarele ortodoxe: rus, ucrainian, sârbesc, grec, prezintă acest grandios fenomen al unei relative unităţi linguistice" (II, 51).

Sofianicul este şi el „o determinantă stilistică a spiritualităţii populare din estul şi Sud-Estul european (II, 105).

Biserica are o funcţie creatoare „în sufletul poporului nostru, o particularitate care aparţine, precum bănuim, şi celorlalte popoare balcanice" (II, 120).

Este drept că aci d-l Blaga găseşte o deosebire, măcar faţă de ruşi, dacă nu de balcanici (II, 120). Ruşii de pildă nu înţeleg bine „sofianicul". Astfel ei pictează pe Sfântul Sofocle şi pe Sfântul Plato (II, 109).

Însă această singură excepţie pe care o găseşte d-l Blaga, este inexistentă. Nu are decât să treacă d-l Blaga de pildă, în Bucureşti, pe la vestita „Biserică cu Sfinţi" din calea Moşilor, în preajma mitocului Căldăruşanilor şi va vedea acolo zugrăviţi numai pe Filosoful Plato şi pe Filosoful Aristotel, dar chiar pe „Filosoful Stoic" în persoană, reprezentat ca sfânt, precum şi pe „Sibila dela Delfi", pe „Filosoful Tales" şi pe alţi preafericiţi vestitori.

Nu continuăm cu arătarea balcanismului celorlalte determinante stilistice: pitorescul (vezi II, 124, II 126 şi II 143), misticismul latent popular (II, 145-146), sfiala în a reda figuri umane, (II, 157), idealul bărbătesc colectiv al haiducului, (II, 218).

Spaţiul mioritic. Exclusiv românească sau balcanică în genere, nu este mai puţin adevărat că există, afirmă d-l Blaga, o matrice stilistică anume, valabilă pentru Români şi care este un complex de determinante stilistice diverse. Cea mai de temei, din toate aceste determinante, este fără îndoială „spaţiul mioritic" căreia i s'a făcut cinstea de a fi luată ca titlu al unui volum din trilogie.

Să analizăm deci, cu atenţie, acest spaţiu mioritic.

Am văzut că orişice neam creator de cultură are în adâncurile psihologiei lui colective o anume viziune spaţială. Românii au şi ei o asemenea viziune: este anume spaţiul infinit ondulat.

Afirmaţia nu este surprinzătoare. A mai fost susţinută de pildă de către poetul Dan Botta, care îşi găsea dovezi multiple pornind încă dela teoriile ondulatorii ale lui Dimitrie Cantemir şi ajungând la teoria ondulaţiei universale a lui Vasile Conta. Pentru d-l Blaga această viziune orizontică infinit ondulată are însă desigur cu totul alt înţeles. Conform teoriei d-sale, în subconştientul Românilor ar exista acest spaţiu şi de aci, prin personanţă s'ar face vădit în creaţiile culturale. Forma plastică de exprimare a acestui spaţiu infinit ondulat, poate fi divers. Astfel Eminescu alege marea şi apa ca simbol al acestei structuri orizontice ondulate (II 214). Insă, prin aceasta, Eminescu se abate dela simbolica unanim admisă de restul poporului românesc, care îşi găseşte un alt model plastic al acestui infinit ondulat, anume „Plaiul", alternanţă de deal şi de vale, ritmic scăzând dela munte spre şes. Deşi, teoretic, orice legătură cauzală între peisagiul propriu zis geografic al plaiului şi spaţiul infinit ondulat ar trebui să fie exclusă, d-l Blaga stabileşte între aceste două ordine de fenomene o legătură stringentă; în aşa măsură încât pentru denumirea însăşi a viziunii spaţiale abisale el foloseşte numele plaiului geografic, răstălmăcit desigur: pentrucă Mioriţa se petrece „pe un picior de plai, pe o gură de rai" plaiul simbolic devine un „spaţiu mioritic".

Să trecem peste ciudăţenia acestui nume al spaţiului, să trecem şi peste faptul că el e în acelaşi timp prea larg şi prea strâmt, căci deşi „balcanic", nu-l cuprinde pe Eminescu şi să urmărim ce concluzii trage d-l Blaga din el.

O primă constatare: Românii, adică ciobanii români trăesc pe plaiuri. Suntem obişnuiţi a spune că împrejurările istoriei au făcut din Carpaţi un loc de adăpost şi o matcă geografică a acestui neam. De aci, au zvâcnit rând pe rând valurile în creştere ale aşezărilor noastre, atunci când ani de răgaz ne dădeau putinţa revărsării pe şes.

D-l Blaga nu admite însă această explicaţie prin împrejurări istorice; după cum nu admite nici explicaţia prin îndeletnicire. Pentru d-sa faptul că ciobanii trebue să-şi urce oile la munte, la văratec, nu este o explicaţie suficientă. Ci d-sa introduce un gând nou în discuţia acestei probleme: Românii tânjesc metafizic după spaţiul ondulat. Ca atare ei se urcă la munte pentru că acolo, Plaiul, care seamănă de fapt cu spaţiul ondulat, le oferă un peisagiu care le satisface dorinţa lor metafizică ascunsă. „Ciobanul român, împins de valurile istoriei a colindat sute şi sute de ani toţi Carpaţii şi toate meleagurile balcanice. Orizontul mioritic subconştient l-a menţinut cele mai adeseori în peisagiul de plaiu şi i-a dat o permanentă, irezistibilă fobie faţă de altele" (II 28).

Cu toate acestea există şi Români la şes. Pe aceştiea, d-l Blaga nu prea îi stimează: sunt valahi! Aceşti „valahi de la şes" care trăesc pe Bărăgan, pe malurile râurilor, la margine de padure, n'au desigur plaiul la îndemână. Insă subconştient, plaiul tot există în sufletul lor. De aci, „o nostalgie orizontică după plaiu" (I 106 şi II 20).

Rugăm să nu se creadă, de către cititorul neatent, cum că d-l Blaga ar socoti că românii, ciobani, trăind multă vreme la munte, s'au îndrăgostit de Plaiu şi că, atunci când sunt departe de el, îi duc dorul. Nu. Căci aceasta ar însemna o explicaţie prin mediu: spaţiul mioritic s'ar explica prin trăirea îndelungată în plai şi atunci nimic abisal n'ar

mai rămâne. Am înţelege uşor de ce Saşii de pildă, care sunt citadini, nu iubesc plaiul şi ne-am întoarce la teoria lui Ovid Densuşianu care credea că poezia populară românească este esenţial o poezie păstorească. Pentru d-l Blaga problema e răsturnată: spaţiul infinit ondulat e începutul apriori. El nu devine „mioritic“ decât prin accident, ocupaţia pastorală nefiind decât un efect al unui dor metafizic.

În definitiv, această teză se poate susţine. (Ce nu se poate susţine ?) Insă ea trebue să fie supusă unei verificări prin fapte. D-l Blaga o încearcă.

Astfel d-sa afirmă că „cel ce a colindat odată pe plaiuri a remarcat desigur, cum pe cutare vârf stă tupilată o aşezare ciobănească, dominând de acolo de sus până în vale, şi cum trebue să roteşti binişor privirea pentru a desluşi chiar pe celălalt piept de plai, o altă aşezare asemenea: ceva din ritmul „deal-vale“ a intrat în această rânduială de aşezări“.

Deocamdată verificarea cu faptele nu dovedeşte nimic: constatăm, de comun acord, că aşezările ciobăneşti sunt unele pe un deal, altele pe altul, la oarecare distanţă între ele. Care este pricina acestei aşezări? D-l Blaga spune că este efectul unei viziuni abisale a unui spaţiu infinit ondulat. În ce ne priveşte credem pur şi simplu că oile au nevoie să pască iarbă. Ca atare nu se îngrămădesc stânile unele într'altele, ci se depărtează astfel ca să aibe fiecare stână iarbă destulă. Nu este vorba deci de un dor metafizic al oamenilor după o alternanţă „deal-vale“, ci de o nevoie fizică a oilor după iarbă.

Dar între aceste două explicaţii, una de gen sublim, alta mult mai prozaică, o alegere nu se poate face, din faptele de mai sus. Să recurgem deci la o experienţă crucială: să studiem nu pe ciobanii din plaiu, ci pe „valahii“ din Barăgan. Să vedem dacă aci ne vom putea decide între o teză sau alta. Dacă aceeaşi alternanţă se va păstra şi la şes, nu vom mai putea explica acest lucru prin „plaiul“ fizic, inexistent în Bărăgan, ci va trebui să recurgem la „plaiul“ subconştient presupus de d-l Blaga ... afară doar dacă nu vom găsi o a treia soluţie!

În adevăr d-l Blaga ne spune: „coborând pe şesuri, vom băga de seamă că această ordine şi acest ritm deal-vale, se păstrează întru câtva şi în aşezările săteşti dela şes, cu toate că aci, ordinea în chestiune ar părea deplasată şi fără sens. Casele în satele româneşti dela şes, nu se alătură în front înlănţuit, dârz şi compact, ca verigele unei unităţi colective (a se vedea satele săseşti), ci se distanţează, fie prin simple goluri, fie prin intervalul verde al ogrăzilor şi al grădinilor, puse ca nişte silabe neaccentuate între case. Această distanţă ce se mai păstrează, e par'că ultima rămăşiţă şi amintire a văii, care desparte dealurile cu aşezări ciobăneşti. Se marchează astfel şi pe şes, intermitenţa văilor, ca parte integrantă a spaţiului îndefinit ondulat. E aci un fenomen de transpunere vrednic de a fi reţinut şi izvorît dintr'o anume constituţie sufletească“.

Cu alte cuvinte, d-l Blaga observă la şes un fenomen care îi rămâne neexplicat: casele nu se înlănţue, cum de pildă în satele săseşti, ci ele lasă între ele un spaţiu, aşa cum lăsau şi stânile între ele. Deci este vorba aci de o repetare a situaţiei din Plaiuri. Plaiul fizic de data aceasta lipsind, suntem siliţi să recurgem la un Plaiu ideal, existent în subconştientul valahului din şes.

Argumentarea ar fi bună, dacă într'adevăr resfirarea satelor în şes ar fi un fenomen neexplicat şi neexplicabil.

În realitate, aşezarea satului românesc din şesuri nu este absurdă decât pentru cine nu cunoaşte ce este un sat românesc. Călătorul grăbit se poate mulţumi cu o explicaţie „abisală“ şi cu o argumentare prin „petiţie de principii“. Dar studiul atent ne arată că nu există ceva mai raţional, mai regulat, mai armonios potrivit cu împrejurările geografice, cu felul de trai şi mai ales cu sistemele sociale ale obştiilor româneşti, decât aşezarea satelor noastre.

Mă întreb dacă e locul să arătăm aci, din nou, lucruri pe care am mai avut prilejul să le analizăm. Totuşi, pentru lămurirea cititorului să reamintim că un sat românesc înseamnă un trup de moşie şi o vatră de sat. Forma trupului de moşie şi a vetrei de sat sunt determinate de o vastă şi străveche operaţiune de agrimensură care îşi trage regulele

din felul de vieaţă ale obştiilor devălmaşe româneşti. În sânul fiecărui trup de moşie, există anumite subîmpărţiri, pe fâşii, corespunzătoare unor aşa numiţi „bătrâni", iar vatra de sat, ea însăşi, este tot astfel împărţită. Neamul, realitate biologică şi spirituală, măsură şi regulă a organizării sociale împarte satul, într'un cadrilaj juridic pe care apoi casele se aşed sistematic şi riguros determinate. Cine studiază un asemenea sat, cu răbdare, are prilejul să cunoască una din cele mai admirabile dovezi de dreaptă cumpănire, unul din cele mai atent puse la punct sisteme de vieaţă socială. Încerce şi d-l Blaga să pătrundă în tainele unui asemenea sat, şi suntem siguri că şi d-sa va renunţa să creadă în afirmaţia că satele din şes sunt aşezate într'o ordine „deplasată şi fără sens".

O a doua confruntare a teoriei abisale cu faptele o face d-l Blaga în legătură cu problema arhitecturii ţărăneşti. Deşi principial d-l Blaga este duşman căutării unor elemente generale sau motive de circulaţie pe ţară, ele fiind o „trudă rău plasată", totuşi d-sa caută şi crede a găsi o astfel de trăsătură comună a întregei arhitecturi româneşti şi încă una care ne duce la recunoaşterea „spaţiului mioritic" ca determinantă stilistică.

Făgăduiala este desigur ispititoare şi menită a trezi curiozitatea: spaţiul infinit ondulat, plaiul, ca factor determinant în construcţia caselor. Alternanţa deal-vale în arhitectură!

Să ascultăm: „cât priveşte formele de construcţie arhitecturală a caselor ţărăneşti ni se pare a putea semnala cel puţin un efect negativ, dar învederat, al specificului nostru orizont spaţial" (II, 24). Pe când casa rusească face risipă de spaţiu (efectul infinitului stepii ruseşti ca determinantă stilistică) iar dimpotrivă „arhitectura apusană, mai ales nordică manifestă nu se ştie la ce chemare a cerului, o evidentă tendinţă de expansiune în înalt", la noi „de vreme ce orizontul spaţial îndefinit ondulat, al nostru, zădărniceşte din capul locului o expansiune, fie în plan, fie în înalt", geniul nostru arhitectonic stă pe o poziţie intermediară, care păstrează atenuate în drept echilibru cele două tendinţe opuse". Orizontul specific împiedică astfel hipertrofia dimensională în sens unic, de unde un caracter de „măsură" comun tutulor caselor ţărăneşti.

Voiu fi acuzat, poate, de lipsă de simţ filosofic; dar mărturisesc că apariţia „alternanţei deal-vale" în problema modestiei caselor noastre ţărăneşti, mi se pare o surprinzătoare dovadă de dragoste pentru complicaţia ca atare. După câte ştim cu toţii, casele româneşti nu sunt nici prea mari şi nici prea înalte, pentrucă ele sunt făcute din chirpici, vălătuci, ciamur, bârne sau bolovani din prund, care nu le îngădue să atingă ameţitoare înălţimi. Pentru ce s'au ales aceste materiale de construcţie? Pentrucă starea de permanentă nelinişte din ţară a mutat gândul oamenilor dela casele clădite pentru veacuri. Oamenii se mulţumeau cu case mici, uşor de făcut şi după a căror distrugere nu-ţi pare din cale afară de rău. Nestatornicia caselor ţărăneşti, iată explicaţia modestelor lor proporţii. Vieaţa pastorala, starea economică foarte scăzută, au împiedecat naşterea unei arhitecturi ţărăneşti monumentale.

De altfel, ne-am prefăcut numai a primi premiza d-lui Blaga, conform căreia modestia caselor ţărăneşti este un apanagiu al Românilor. Dar aşa să fie? Oare ţăranii altor ţări au case care se ridică până la cer? Sau case care se întind pe pogoane de loc? Paremi-se că „monumentalul" este un lucru care a apărut în legătură cu arhitectura oficială a Statului şi cu vieaţa oraşelor. Noi nu avem „monumental" fiindcă Statul nostru, tot din pricini istorice, nu a fost constructor de monumente. Când în veacuri de linişte, s'au apucat Voievozii noştrii să construiască, au clădit şi ei „monumental", înalt şi pe spaţii mari.

Ba mai mult decât atâta: chiar în arhitectura ţărănească putem găsi „ţâşnirea către cer" şi „chemarea înaltului". Astfel de pildă, ce poate fi mai vădită dorinţă de înălţare, decât săgeata de 20 de metrii a unei biserici maramureşene? Şi să nu se uite că această biserică este toată din lemn, deci dintr'un material ingrat, care doar printr'o ştiinţă extraordinar de adâncită a rezistenţii lemnului şi a valorii contravântuirilor, cutează a se ridica la asemenea ameţitoare înălţimi. Nu văd în toată această problemă nici umbră de „alternanţă deal-vale", nici măcar ca un efect de „neamestec".

Însfârşit, într'o a treia şi ultimă dovadă, d-l Blaga invoacă metrica noastră populară, care în alternanţa ei de silabe accentuate şi neaccentuate, reproduce „alternanţa deal-vale". Să nu insistăm: aceasta ne-ar duce la constatarea că şi un Schiler, de pildă are, pentru acelaşi motiv, o viziune spaţială mioritică.

Încă un lucru asupra căruia trebue să insistăm este acela că spaţiul mioritic este o sărăcire a peisagiului adevărat românesc.

O problemă a spaţiului, adică a sentimentului spaţial, se poate pune; desigur ca o problemă de psihologie normală, nici decum abisală. Ar fi chiar interesant de făcut o analiză a psihologiei spaţiale româneşti. Cred însă că ea ne-ar duce la alte concluzii decât la cele „mioritice". În adevăr, orizontul românesc nu este numai acela al Plaiului, adică a unui plan înalt, deschis, pe coamă verde de munte, scurs mulcom în vale, cu „orizontul înalt, ritmic şi indefinit alcătuit din deal şi vale".

Pământul românesc are o varietate de peisagii cu adevărat nesfârşită şi traiul Românilor s'a dus de-alungul tuturor acestor peisagii. Pentru ciobanii, la care mereu se referă d-l Blaga, peisagiul *golului de munte* intră în joc mai înainte de toate: orizont extrem de adânc, cu largi viziuni de vârfuri până departe, peste şirul încremenit al valurilor de pământ, care se zbat ritmic, până în câmpie. În al doilea rând, plaiul pe care coboară oile la iernatec; apoi seria muscelelor, întinsul câmpiei şi desnădăjduita întindere a Dobrogei, Bărăganului sau Bugeacului unde îşi duc jumătate din vieaţa lor, ciobanii transhumanţi. Dacă este adevărat că un peisagiu românesc a dus la crearea unui suflet românesc, apoi aceasta nu poate fi nici pentru ciobani acela al plaiului şi al alternanţei, pe scurte suprafeţe de pământ a văii şi a dealului. Ci viziunea trebue lărgită până la cuprinderea întregului pământ, românesc pe care pendula ciobănia noastră, dela munte la mare. Este şi aci, dacă vreţi, o unduire, un ritm, o alternanţă, dar ai cărui poli nu sunt constituiţi de de deal-vale, ci mai curând de munte-stepă.

Poetul Dan Botta, în minunata-i Cantilenă — pe care ar fi putut-o numi, nepoetic evident: transhumanţa — are poate mai multă dreptate decât poetul Lucian Blaga, atunci când construeşte orizontul ciobanului mioritic între stânci şi ape, şi-i înţelege sufletul în drumul lui median spre vale:

Cioban ciobănel,
Inimă-inel,
De ce mi-ai lăsat
Vârfu 'nsingurat?
Nu mai priveghezi

Dreptele amiezi,
Nopţile abstracte,
Astrele exacte,
Culmile lucide,
Pietrele aride?

Iată descris esenţialul adevăratului orizont al ciobanului, cât timp stă cu oile la văratec: muntele înalt. Şi deasemeni tot astfel de bine descris e şi cel de al doilea peisagiu, cel al iernatului, al landelor şi al apelor, care de sigur au pentru Botta şi alt înţeles decât cel geografic.

Nordic ciobănel,
Tristul meu model
Cine te aduce
Pe cărări în cruce
Sub limpedea punte
Cu seara pe frunte?

— Poate, călător
Liricul meu dor,
Stelele de apă,
Umbrelele pe pleoapă,
Cornul depărtării,
Muzicile mării!

Acelaşi lucru se întâmplă nu numai cu ciobanii, ci şi cu „cojanii" din şes. Şi aceştia se urcă la munte, periodic, după cum cei dela munte coboară spre şes. Dar pe niciunul nu-i mână o nostalgie orizontică, ci îi mână nevoia economică, determinată de o anume diviziune a muncii în sânul obştei mari româneşti, diviziune extrem de veche şi al cărei efect este supunerea întreg neamului, la un proces de unificare, biologic şi spiritual, tot atât de puternic la şes pe cât este şi la munte.

Lăsând la o parte efectul pe care această pendulare şi contra pendulare a populaţiei noastre, dela munte la şes şi dela şes la munte, o are asupra unităţii de limbă (aci având dreptate întru totul d-l Prof. Iorga) s'ar putea studia care este, psihologic, viziunea pe

care o au Românii despre peisagiul ţării lor. După câte am putut eu vedea şi înţelege, peisagiul românesc este tocmai armonia bogată de peisagii diverse, care din această pricină nu este nici-o dată copleşitor, oricând săteanul putând evada din el: mai mult decât atâta, fiind silit să evadeze din el, trecând necurmat prin toate. înfăţişările lui, neoprindu-se la niciuna, ca om al întreg pământului românesc ce se află.

Dar aceasta este cu totul altă poveste, despre care nu ştie încă nimeni destul de mult, pentrucă nimeni încă nu a studiat-o aşa cum trebue.

Filosofarea despre poporul romîn. Teoria matricelor stilistice reprezintă, în fond, o încercare de filosofare asupra culturii romîneşti, nici de cum o încercare de reconstituire a filosofiei populare romîneşti. Sunt aci două ordine de idei care nu trebuesc confundate.

Pentru a ne face mai uşor înţeleşi, să luăm o pildă din istoria filosofiei. Kant ne-a lăsat o operă scrisă, faţă de care putem lua două atitudini. Mai întâi este dată putinţa unui studiu asupra filosofiei lui Kant, printr'o interpretare sistematică a tuturor gândurilor exprimate de el. În al doilea rând, putem încerca, printr'o creaţie filosofică originală, să explicăm ivirea şi sensul gândirii kantiene, într'un sistem care să ne aparţie. În cazul întâi ajungem la stabilirea filosofiei *lui* Kant. În cazul al doilea, la o filosofie *despre* Kant. Acelaşi lucru se petrece şi când este vorba de o creaţie filosofică colectivă, care aparţine nu unui creator individual, ci unui grup social întreg.

Poporul românesc, prin toate manifestările sale, arată că are, cel puţin în straturile lui ţărăneşti, o filosofie proprie. Fără îndoială că această filosofie nu este exprimată într'un corp de doctrină, ci are înfăţişarea unei teorii nesistematice, transmisă oral din generaţie în generaţie. De aceea munca de interpretare sistematică a acestei filosofii populare este cu mult mai grea decât munca corespunzătoare faţă de opera unui filosof sistematic.

Este meritul cercului adunat în jurul revistei „Gândirea", de a fi pus această problemă a filosofiei populare româneşti şi de a fi cerut, cu insistenţă, ca ea să fie cât mai curând cercetată. D-l Blaga, deşi aparţine grupului „Gândirea", se abate dela stricta ei doctrină, căci ceea ce îl interesează pe d-sa nu este atât filosofia populară românească, cât explicarea acestei filosofii într'un sistem de filosofie personală.

Desigur că, principial, ambele aceste atitudini sunt justificate. Suntem datori să încercăm şi reconstituirea filosofiei populare româneşti, şi o filosofare originală despre poporul românesc. Aceasta însă cu o singură condiţie: să nu confundăm cele două feluri de muncă intelectuală şi în al doilea rând să le socotim ca pe două etape succesive, reconstituirea filosofiei româneşti trebuind să preceadă filosofările despre filosofia românească.

Am credinţa că d-l Blaga, în opera d-sale, comite ambele greşeli: confundă creaţia sa personală cu creaţia populară românească, şi, de aceia, începe toată munca cu încercarea de a stabili o filosofie originală despre poporul românesc.

După cum am mai spus, lucrul acesta se poate vedea foarte limpede din analiza teoriei mătcii stilistice. Determinantele ei alcătuitoare nu aparţin conştientului, ci sunt fenomene abisale. Ca atare, poporul românesc, nu numai că nu a putut niciodată să formuleze măcar un singur cuvânt despre matca sa stilistică, dar nici nu şi-a putut da seama că o matrice stilistică există. Pentru construirea acestei teorii a mătcilor a fost deci nevoie nu de o cercetare a filosofiei populare româneşti, ci dimpotrivă, de cercetarea originală a unui filosof român.

Rezultatul este că studiile d-lui Blaga ne fac să înaintăm prea puţin în cunoaşterea poporului românesc. Aflăm din opera sa ce crede d-sa personal despre poporul român, dar nu aflăm ce este obiectiv poporul român.

Această atitudine de critică exterioară făcută de cercetător asupra fenomenului de cercetat, este foarte greu de menţinut pentrucă, fără să vrem, nefăcând necesarele distincţii, vom ajunge la unele confuzii.

Astfel, când d-l Blaga vorbeşte de existenţa abisală a unei viziuni spaţiale şi temporale, teoria sa este îndreptăţită, cel puţin aparent, căci întradevăr spaţiul şi timpul pot fi socotite „categorii a priori" ale minţii omeneşti. Dar în afară de spaţiu şi de timp, nici o altă determinantă stilistică nu mai poate pretinde la calitatea de categorie a priori. Pentru ca să împlinească teoria sa personală asupra mătcilor stilistice, d-l Blaga este silit să facă împrumuturi tale quale, din domeniul filosofiei populare româneşti.

Lucrul ne apare foarte limpede când analizăm de pildă matca stilistică românească propusă de d-l Blaga şi găsim că în ea figurează ortodoxia, sofianicul, dragostea de pitoresc, sfiala magică în a reda figuri umane, idealul colectiv al haiducului etc. Toate aceste determinante stilistice nu au şi nu pot avea absolut nimic abisal într'însele. Ele nu pot fi socotite categorii a priori ale subconştientului românesc, fără de nici o legătură cu contingenţele materiale şi spirituale în care s'a desfăşurat istoric cultura ţărănească.

Ar fi inutil să dovedim acest lucru pentru fiecare din presupusele determinante abisale. Cred că doar printr'o scăpare din vedere, d-l Blaga a putut afirma că „idealul colectiv al haiducului" nu are legătură cu istoria Românilor, ci există, ca atare, dela început în „sufletul neamului", aşa cum există gândul despre timp şi spaţiu în mintea omului.

Să luăm un singur exemplu, care se referă la un lucru de o deosebită importanţă: ortodoxia poporului românesc. Nu vom intra în discuţiuni teologice. Nu vrem să insistăm asupra credinţei noastre că toate acele „magice corelaţiuni" care stau la baza categoriei organicului, ar putea să fie socotite ca nefiind din cale afară de pravoslavnice. Să primim discuţia aşa cum pretinde d-l Blaga să fie făcută, adică nu „sinodal", ci „stilistic".

D-l Blaga afirmă că marile religii creştine, ortodoxia, catolicismul şi protestantismul s'au născut prinr'o dublă polarizare: de o parte gândul divin, de altă parte un gând luat din vremelnicie şi ridicat la valoare absolută. Astfel catolicii şi-au găsit al doilea pol al spiritualităţii lor religioase în *„categoriile autorităţii de stat"*. Termenul de „categorii" în cazul acesta mi se pare abuziv. Statul este tot ce poate fi mai „lumesc" şi nu are nimic abisal într'însul. Aci au desigur mai multă dreptate gânditorii catolici de şcoală nouă, care şi ei vorbesc de un gând divin şi de o soartă lumească a acestui gând. Numai că această soartă lumească, rămâne pentru ei un fenomen pur lumesc, care se studiază cu ajutorul sociologiei, nici de cum cu al metafizicei.

De asemeni, protestantismul este socotit de d-l Blaga a-şi fi găsit cel de al doilea pol al spiritualităţii sale în *„categoria libertăţilor individului"*. Aceiaşi discuţie s'ar putea repeta şi pentru acest caz.

Însfârşit, ortodoxia este şi ea o concepţie bipolarizată: deoparte gândul divin, iar de altă parte *„categoria organicului"*, prin organic înţelegându-se credinţa că toate lucrurile cosmosului sunt legate între ele printr'o nesfârşită serie de magice corelaţii.

Această teorie asupra religiilor creştine nu este atât de nouă pe cât s'ar părea. Profesorul Nae Ionescu socotea pe vremuri catolicismul o doctrină care asigură salvarea individului, cu condiţia supunerii lui desăvârşite la regulele administrative ale unei biserici înţeleasă ca stat; protestantismul, ca o doctrină în care salvarea personală era garantată nu de biserică, ci de stăruinţele individuale ale fiecărui credincios în parte. Pentru catolici semnul neînşelării este supunerea la ordinele organizaţiei. Pentru protestanţi, semnul neînşelării este supunerea la ordinele raţionamentului.

Pentru ortodoxi, dimpotrivă, nu există decât o singură obştie creştină, necurmată dela Christos până la noi şi care ea însăşi este biserica. Aparţinerea tradiţională la această obştie este garanţia adevărului, iar scăparea fiecăruia în parte, nu poate sta decât în integrarea desăvârşită în ecumenicitate.

Nu suntem, după cum vedem, prea departe de teoria mai recentă a d-lui Blaga, cu deosebirea că „organicul" d-lui Blaga nu mai este un obiect de credinţă asupra căruia doar sinoadele ecumenice să aibă un cuvânt de spus, ci este un obiect asupra căruia teoria stilului este supremul arbitru.

Discuţia asupra acestei chestiuni ar putea să fie foarte lungă; o lăsăm în sarcina altora.

Subliniem însă, în ceeace ne priveşte, că d-l Blaga s'a abătut dela propria sa teorie abisală în momentul când a pus chestiunea în felul acesta. De altfel dacă nu ne înşelăm, d-l Blaga a simţit că desfăşurarea gândurilor sale îl sileşte, la un moment dat, să părăsească propria sa teorie abisală, afirmând că în definitiv, chiar dacă teoria mătcilor nu este primită, observaţiile pe care le face asupra filosofiei poporului românesc, au o valoare de sine stătătoare. Aceasta înseamnă că dânsul ştie că există o filosofie a poporului român, care este independentă de filosofiile diverse ce se fac despre poporul român.

De aci înainte să părăsim deci pe d-l Blaga, creatorul de teorii proprii şi să urmărim pe d-l Blaga interpretatorul gândirii populare româneşti. Dela început declarăm că pe acest al doilea Blaga îl preţuim foarte mult. Dacă d-l Blaga, teoreticianul pe cont propriu, l-ar lăsa în pace pe d-l Blaga tălmăcitorul filosofiei populare româneşti, atunci suntem siguri că nimeni altul nu ar putea să dea la iveală o operă mai folositoare şi mai unanim aşteptată, decât d-sa. Ba l-am ruga chiar să creadă că succesul netăgăduit pe care, pe bună dreptate l-a avut, se datoreşte nu teoriei sale a mătcilor abisale, ci acelor câtorva încercări de exegeză în marginea fenomenului românesc. Apariţia multora din articolele sale, a umplut de emoţie, la vremea lor, pe foarte mulţi cărturari: toţi au nădăjduit că a sosit în sfârşit filosoful, care să aibe destulă stăpânire de sine şi dragoste de neam, ca să se lase pe el însuşi de o parte pentru a duce la bun capăt munca aceasta de înţelegere a filosofiei poporului român, vechea noastră dorinţă unanimă, neîmplinită.

Şi probabil că d-l Blaga ştie cărei părţi din opera sa i se datoreşte succesul. O indicaţie o avem în faptul că discursul său de recepţie la Academie încearcă, în plin, o reconstituire sistematică a filosofiei populare româneşti, lăsând cu totul pe planul al doilea propria sa filosofie despre poporul român: discursul este ţinut „în lauda satului românesc" nu în lauda filosofiei abisale a culturii.

Satul-Idee şi filosofia poporului român. D-l Blaga defineşte filosofia satului românesc ca fiind aceia a unui „*sat-idee*", adică a unui sat care se socoteşte pe sine însuşi centrul lumii şi care trăieşte atemporal, în orizonturi cosmice prelungindu-se în mit.

O sensibilitate metafizică deosebită, stranie şi firească în acelaşi timp, o imaginaţie mitică permanent disponibilă, dau naştere, în sate, unei viziuni filosofice, care nu are nimic de a face cu viziunile altor lumi. Liniştit şi trăind în afară de timpuri, omul se socoteşte centrul satului, satul el însuşi fiind centrul lumii. Intre el şi lume sunt deci o serie de corelaţii, care se stabilesc după o logică primară, prin imaginare mitică veşnic creatoare.

Nimeni nu ar putea contesta că tabloul filosofiei româneşti pe care l-am rezumat nu ar cuprinde în sine mult adevăr. Paginile pe care le închină d-l Blaga analizei mai amănunţite a acestor teze privitoare la „satul-idee", merită să fie citite cu atenţie: ele au darul de a fi şi de o rară frumuseţe.

Acuma, este drept că din această descriere am putea să nu recunoaştem prea lesne satul românesc. Am putea deci tăgădui că satul-idee este un sat exclusiv românesc. Cosmo-centrismul, atemporalitatea, creaţia permanentă mitologică, logica primară sunt caracteristice ale tuturor „mentalităţilor primitive" şi citirea unui Lewy-Bruhl de pildă ne pune deseori în faţa unui asemenea „sat-idee". Studii despre mentalitatea magică, creatoare de mitologii, sunt foarte multe şi toată lumea este de acord să recunoască existenţa generalizată la toate popoarele, în anume epoci şi straturi sociale, a unei mentalităţi magice.

Satul idee este deci un sat universal. Satul românesc, nu poate fi decât un gen al speţei celei mari a satelor idee. Pe de altă parte, nu trebue nimeni să creadă că în sânul unui sat nu există decât o singură mentalitate: aceea a satului idee. Mai mult decât atâta: că în sânul unei aceleiaşi concepţii despre lume a unui sătean individual, nu ar exista decât „satul-idee". Dimpotrivă, concepţiile se amestecă necurmat şi în mentalitatea sătenilor găsim întotdeauna o întreită rădăcină: o mentalitate magică, o mentalitate religioasă şi una pozitiv ştiinţifică.

Sunt unele sate, sau unii indivizi în care una din aceste trei componente ale mentalităţii rurale, predomină. Vor fi deci mentalităţi săteşti în care „satul-idee" va avea cuvântul hotărâtor. Altele vor fi de gândire religioasă, iar altele profund pozitiviste.

Incă mai mult decât atâta: vor fi domenii ale vieţii şi ale cosmosului în care întâmplător vor predomina anume mentalităţi, care se arată deficiente în alte domenii. Astfel gândirea despre fizica cerească, despre cosmogonie, geologie, poate fi de un caracter neted religios, în timp ce gândirea despre rostul vieţii şi al morţii, este neted magică, iar gândirea despre agricultură şi meşteşuguri hotărît pozitivistă.

Cea mai nesfârşită variaţie este cu putinţă, dela sat la sat, dela vârstă la vârstă, dela sex la sex, dela temperament la temperament, dela ştiinţă de carte la neştiinţă de carte, dela domeniu de gândire la domeniu de gândire, după diversele întâmplări, care amestecă şi încurcă între ele toate cele ale vieţii omeneşti.

Satul-idee este deci un fragment doar din problema întreagă.

Acest fragment poate fi însă reconstituit şi prezentat ca un întreg de sine stătător. Este chiar necesar ca această operaţie să fie făcută şi vom arăta de îndată cum anume credem noi că ar trebui procedat.

Adăogăm însă depe acum o observaţie: am fi greşiţi dacă am crede că „satul-idee" reprezintă ceva care se naşte veşnic inedit „în chip firesc chiar şi în imaginaţia copiilor din lumea satelor" (d-l Blaga crede chiar că mentalitatea magică sătească este o mentalitate copilărească) şi care deci e alcătuit numai din „sentimente şi vedenii, nealterate de nici un act al raţiunii şi de nicio cosmologie învăţată şi acceptată de-a gata". O putinţă de creare, veşnic proaspătă în domeniul mitologiei, există desigur. Dar nu această creaţie este dătătoare de seamă. D-l Blaga se înşeală hotărît atunci când afirmă că „a asistat la naşterea unui mit", când de fapt surprinde numai un act de creaţie de gen mitic al babei care vedea, în rănile celui muşcat de un câine turbat, câini mici şi turbaţi. Un mit nu poate fi o creaţie individuală şi nici o credinţă a unuia singur. Un mit este colectiv prin însăşi esenţa lui. Este o credinţă a unei mari masse populare, care are deci toate caracteristicile credinţelor transmise oral, prin necontenită adăugire şi uitare faţă de tema cea veche.

Gândirea mitică populară este deci alcătuită din teme adoptate colectiv. Şi existenţa acestor teme nu poate fi lămurită exclusiv prin existenţa unei mentalităţi creatoare de mituri, ci prin existenţa unei culturi populare colective, care de fapt îşi are rădăcinele sale foarte vechi în necurmate influenţe ale unor corpuri de doctrină constituite. De aceia ni se pare că are dreptate, din nou, d-l Nichifor Crainic, atunci când, atât de frumos pomeneşte „strigoii zeilor păgâni", care cutreeră încă în mintea oamenilor din satele de astăzi.

Da într'adevăr: creaţiile mitice ale satului românesc fac parte din zestrea arhaică a omenirii întregi şi doar atente studii comparate ne vor putea arăta care este contribuţia originală românească în sânul marii culturi primitive a omenirii. Problema este nespus de complicată: peste zestrea cea străveche, în bună măsură comună întregii arii culturale indo-europene, s'au adăugat influenţe ale curentelor religioase, uneori apocrife, bogomilice de pildă, influenţe cărturăreşti literare şi o puternică creaţie originală. Cât anume din fiecare şi ce anume din fiecare, aceasta n'am putea-o şti decât la capătul unor studii, care se anunţă a fi extrem de laborioase.

De-ocamdată aceste studii au pornit mai mult pe calea rapidelor intuiţii filosofice, care operează pe un material extrem de sărac şi care este interpretat cu ajutorul aşa numitei analize literare. Credem că metoda este greşită şi neducătoare la scop. Să arătăm de ce.

Analiza literară şi reconstituirea unei filosofii populare. În cercetările noastre monografice prin satele ţării, a trebuit, fără îndoială, să căutăm a afla care este viziunea populară dela noi cu privire la problemele vieţii de aci şi de dincolo, ale naturii, ale omului şi ale lui Dumnezeu.

În realitate, ceeace am întâlnit peste tot, au fost:

a) O serie de gesturi şi de acte, având de cele mai multe ori un caracter ritual şi care se făceau fie după aceeaşi normă de către toţi indivizii, fie direct în colectivitate, în anumite ceremonii;
b) O serie de gânduri de cele mai multe ori formulate tradiţional şi înveşmântate în legende, credinţe etc.

Între aceste gesturi şi aceste gânduri există uneori o legătură; alteori gestul pare lipsit de gând, sau gândul nu dă naştere la nici un gest.

Şirul întreg al tuturor acestor gesturi şi gînduri, se referă la complexul întreg al problemelor pe care le pune teologia, filosofia şi ştiinţa.

Cu ajutorul lor va trebui să reconstituim un fel de enciclopedie a tuturor cunoştiinţelor şi credinţelor precum şi a tehnicelor respective, pe care le vom clasifica după un sistem filosofic oarecare. Ar trebui să ajungem astfel la crearea unei teologii populare la o logică, teoria cunoaşterii, metafizică, psihologie, matematică, astronomie, fizică, chimie, biologie, sociologie, etică, politică şi aşa mai departe, până la epuizarea completă a tuturor ramurilor pe care trebue să le cuprindă o clasificare a ştiinţelor omeneşti.

Ceeace trebuieşte să ştim dela început, după cum am mai arătat, este faptul că un „*Weltanschauung*" colectiv popular, nu se elaborează pe căile logicei stricte, cari sunt îngăduite doar gînditorului individual. Ci gândirea populară, pe bază de tradiţie orală, se iveşte din izvoare multiple şi creşte prin captarea într'o singură doctrină a unor influenţe diverse. Construcţia totală va fi lipsită deci de o coherenţă logică perfectă.

De pe acum s'ar putea încerca o seriere a izvoarelor gîndirii populare. In ceeace ne priveşte, socotim că trei izvoare anume trebuesc a fi ţinute în seamă:

1. In primul rând, socotim *izvorul ortodoxiei,* care are la noi o vechime impresionantă şi o mare putere de plămădire a duhului popular. Aceestă doctrină înfăţişează un compendiu complet de cunoştinţe, în stare să dea răspunsuri satisfăcătoare credincioşilor ei, cu privire la orice problemă a vieţii omeneşti.

Această ortodoxie aduce deci o contribuţie de gânduri a sa proprie. Pe de altă parte ortodoxia, a reuşit să cuprindă şi să asimileze în sânul ei, elemente străine de ea.

Trebue să mai ţinem seamă nu numai de învăţătura bisericii, ci şi de curentele religioase, uneori eretice, care au trecut lăsînd urme, precum şi de literatura profană cu caracter religios, uneori apocrif, care a circulat în lumea satelor.

2. In al doilea rând socotim *izvorul păgân,* care aparţine unui strat mai vechi decât al ortodoxiei şi care se manifestă printr'o prodigioasă creaţie mitică şi o magie deseori copleşitoare.

3. In al treilea rând socotim *izvorul cunoştinţelor pozitive,* care din lumea cultă a oraşelor şi a şcolii, a pătruns în lumea satelor.

Toate aceste trei izvoare, convieţuiesc şi se înbină între ele într'o necurmată adaptare şi luptă de preeminenţă.

Caracteristic este întodeauna faptul că nu există nicăeri o exprimare coherentă şi limpede a unei filosofii populare. Ci ea ne apare mai mult ca fragmente trunchiate de sisteme, între care sinteza nu s'a făcut. O firească străduinţă spre sinteză se naşte astfel la cercetătorul pe teren. Nimeni nu poate fi mulţumit cu simpla juxtapunere, de gesturi şi de gânduri, pe care ni le oferă viaţa populară, mai ales când din confuzia realităţii, culegem impresia că ne aflăm în faţa unor membre disjecte, cari ar fi aparţinut cândva unor sisteme pierdute. Incercarea de a ajunge la cele trei sisteme născătoare ale filosofiei populare actuale, prin sinteza clasificată a sensurilor fragmentare de astăzi şi prin ghicirea sensurilor ascunse ale fragmentelor tradiţionale, care n'au ajuns decît agonistic până la noi, se impune dela sine.

Mai mult decât atât, cercetând întreg întinsul ţării româneşti, eşti izbit de o extraordinară constanţă a principiilor şi a liniilor mari, care tind să ordoneze gândirea populară.

Ceeace ai reuşit să determini ca fiind esenţial pentru viaţa spirituală a unui sat, eşti sigur că îl vei regăsi aproape identic în toate celelalte sate ale ţării.

Eşti silit astfel să ajungi la concluzia că trebue să fi existat cândva o vastă cultură populară românească, un strat arhaic păgân, perfect închegat, dar care astăzi este pe calea de disoluţie, cedând locul unei alte culturi, relativ mai recente, religios ortodoxe, peste care însfârşit se adaugă stratul aproape contemporan al culturii pozitiviste.

Această arhaică cultură ţărănească este mai mult decât o similitudine de atitudini psihologice, mai mult decât un stil comun: este propriu zis o cultură deplin formulată, ajunsă a fi fapt împlinit şi care a legat într'o unitate desăvârşită, întreg poporul românesc. Ceeace este încă mai interesant, e faptul că disoluţia acestei culturi arhaice ţărăneşti, nu s'a făcut peste tot în acelaşi chip, ci, foarte ciudat, fiecare regiune a ţării în parte a păstrat cu predilecţie, un fragment anume din întregul de demult. De aceea spuneam că cercetătorul la teren nu poate scăpa de credinţa că cercetează membrele disjecte ale unei vechi culturi.

Metoda care ni se impune dela sine este deci:

1) a inventaria mai întâi toate aceste membre disjecte, fie gesturi, fie gânduri.
2) a le clasa corect, făcându-se deci un inventar de teme şi de variante.
3) a despărţi esenţialul de accidental.
4) a reconstitui sistemul sau sistemele filosofice, care se nasc astfel ca sinteză a operaţiunilor de mai sus.
5) a găsi soarta istorică, apariţie, schimbări şi pieriri, ale acestor sisteme.
6) a ajunge la explicarea cuzală sociologică a acestor procese culturale istorice.

Din acest program de lucru, se poate vedea cât suntem de departe de putinţa reconstituirii filosofiei româneşti. Este destul de neplăcut pentru orgoliul nostru, însă suntem datori să recunoaştem cu toţi: etnografi, folklorişti, filologi, sociologi, câţi ne-am străduit pe ogorul muncii la sate, că nu am reuşit până acum să facem nici măcar inventarul motivelor, nici-o clasificarea a temelor, în nici un domeniu al vieţii populare.

Ce să mai vorbim de operaţia de *cercetare a frecvenţii* unor teme şi de *răspândirea lor geografică,* ceeace constituie totuşi una din cele mai bune căi pentru întreaga noastră muncă.

Valoroase încercări, începuturi pline de făgăduinţi există totuşi. Dar ele nu vor putea să crească până la constituirea unui corp de doctrină a filosofiei populare româneşti, atâta timp cât nu se va fi pătruns toată lumea de credinţa că singura metodă de lucru este aceea de care vorbeam mai sus, iar nici de cum uşuratica interpretare, metafizică sau psihologică, a unor biete fragmente întâmplătoare.

Şi cu toate acestea, majoritatea colaboratorilor la această muncă, au rămas astăzi încă la metodele învechite ale „analizei literare".

În genere filosofii lucrează cu idei abstracte, izolate. E firesc, atunci când este vorba de construit o filosofie, dar primejdios când e vorba de reconstruit o gândire populară. De aceea a lua câteva versuri dintr'un cântec, o poezie dintr'un ciclu, o variantă a unei teme şi a extrage din aceste fărămituri, „esenţe" şi „gândiri latente" cu care să jonglezi apoi, este o neiertată greşală.

Pe simple fragmente populare, care aparţin deci unei culturi obşteşti pe temeiu de tradiţie difuză, poţi să reconstitueşti ce vrei. De fapt „interpretatorul" de texte ştie mai dinainte concluziile la care va ajunge, ştie mai dinainte ce este „poporul român" şi, dispensându-se de munca migăloasă a analizei materialului întreg, îşi ilustrează pur şi simplu teza cu fragmente culese „ad usum demonstrationii".

Ba uneori, vaste teorii se construesc special pentru ca acest fel de cercetători să-şi descarce conştiinţa de remuşcarea că nu au contribuit cu nimic la creşterea cunoştinţelor pozitive despre neamul lor, afirmând că intuirea fragmentelor este suficientă şi analiza literară ducătoare la scop.

Deşi ne vom abate, întrucâtva, dela discuţia începută, socotim că este necesar să ilustrăm cele ce susţinem, printr'un exemplu.

Alegem exemplul ajuns clasic, al Mioriţei.

Mioriţa şi filosofia populară. Versiunea Mioriţei dată de Alexandri, a monopolizat, din nefericire, atenţiunea cercetătorilor. Am ajuns în situaţia că, atunci când cineva vrea să înţeleagă ce este neamul românesc, sau vrea să arate altcuiva ce suntem noi, în loc să se apuce de traiul colindător prin sate şi ţinuturi, în loc să strângă necurmat informaţii pe care să le prelucreze apoi ştiinţific, preferă să scoată textul Mioriţei şi să înceapă „analizele" filosofice şi literare.

Acest exerciţiu curent al cărturăriei româneşti, are o infinită gamă gradată: începe cu tema de bacalureat, discursul de 10 Mai, teza de doctorat şi sfârşeşte cu analizele abisale „mioritice".

Să culegem vreo câteva exemple din încercările cele mai valoroase care s'au făcut pe această temă, pornind dela un citat ceva mai lung al d-lui Blaga:

„Iată, ne vom opri lângă exemplul atât de mult citat, adesea analizat, dar încă neistovit, al Mioriţei. Critica noastră literară ca şi analiza folklorică au consimţit unanim la identificarea, în Mioriţa, a unor străvechi motive păgâne, după unii iranice, după alţii trace, sau scitice. Unii dintre cercetătorii noştrii privesc Mioriţa ca şi cum acest cântec de transfigurarea morţii, acest imn cu pervaz de baladă, ar avea o semnificaţie runică, adică o simnificaţie cu sensul pierdut şi care cere să fie redescoperit... „mai acum câţiva ani un învăţat credea să poată descifra în Mioriţa resturi ancestrale de omor ritual, un straniu obiceiu la care s'ar fi dedat poporul lui Zamolxe".

Cu alte cuvinte, d-l Blaga protestează, pe bună dreptate, înpotriva multiplelor „interpretări" care s'au dat Mioriţei. Într'adevăr s'ar putea găsi sute şi sute de asemenea „explicaţii", care nu se întemeiază decât pe fantezia celui care le elaborează, fără să aducă nicio informaţie pozitivă, servind drept dovadă.

Dar d-l Blaga nu e supărat pe metoda greşită întrebuinţată! D-sa găseşte că analiza literară a Mioriţei „nu este încă istovită" şi crede că d-sa va putea, de data aceasta, să dea adevărata interpretare—în sfârşit! —printr'o analiză a elementelor „cuprinse chiar în cămara cea mai lăuntrică a poeziei". De data aceasta deci, vom avea prilejul să vedem mânuindu-se metoda veche, de un virtuos al ei.

Rezultatul? „În Mioriţa, „moartea", precum se ştie, e echivalată cu „nunta". Ciobanul care va fi ucis, trimite vestea—cu ce ton de bunăvestire!—că s'a însurat cu a lunii mireasă. Nunta e aci nunumai un element vădit creştin, ci mai precis, un element ortodox. Moartea prin faptul că e echivalată cu o nuntă, încetează de a fi un fapt biologic, un epilog: ea e transfigurată, dobândind aspectul elevat al unui act sacramental".

Până aci nu vedem nimic original decât greşeala de a crede că doar ortodoxia socoteşte moartea ca un act sacramental. Da altfel, ce deosebire de pildă faţă de cele ce spune poetul Botta—pe care din nou îl cităm, pentrucă declarăm cinstit că-l preferăm ca filosof, în măsura în care admitem filosofia în treburile acestea?.

„E o străveche credinţă thracică, a morţii nupţiale. Pe aria de răspândire a Thracilor în antichitate, în regiunile unde poporul lor a stat, concepţia morţii nupţiale s'a păstrat şi astăzi vie. Unui mort necununat i se cântă şi astăzi cântările de nuntă şi riturile funebre ale poporului românesc cuprind, în strictă tradiţie thracă, jocuri şi cântece de bucurie. În aceste rituri stărue antica idee thracică a morţii purtătoare de har". „Moartea este o nuntă cu divinitate".

Ca atare şi în această concepţie a d-lui Botta, moartea este un act sacramental. Acuma, că o fi ortodox sau că o fi Thrac, cine poate să spuie, doar prin „analiză literară“ ? Ar trebui altfel de dovezi, pe care deocamdată nu le avem.

D-l Blaga încearcă totuşi să ne dea una: actul sacramental al morţii este ortodox pentrucă presupune natura întreagă prefăcută în biserică. „Moartea ca act sacramental şi natura ca biserică, sunt două grave şi esenţiale viziuni de transfigurare ortodoxă a realităţii“.

Să reluăm pe d-l Botta. După Domnia-sa: „Pantheismul concepţiei thracice străbate până în fundurile ei, ca o lumină de miracol, poezia noastră populară“. „Nunta cosmică în moarte, nunta cântată de Mioriţa“ ne arată din nou „chipul nostalgic al Thracului“. „Nimic mai august şi mai simplu decât această expresie a solidarităţii lumii. Sentimentul cosmic se exprimă aci cu o putere fără seamăn“.

Iată deci că şi solidaritatea lumii, care face ca natura întreagă să fie o biserică, este o concepţie pantheistă nici de cum ortodoxă, afirmă d-l Botta. Pe cine să credem?

Să hotărâm oare, în lipsă de argumente, după calitatea stilului, la amândoi poeţii nespus de frumos?

Cred că am putea pătrunde în cămări încă mai ascunse ale poeziei şi tot nu vom găsi nimic. Dacă din întreg neamul românesc ar fi supravieţuit doar Mioriţa, veacurile viitoare, prin analizele lor literare, ar fi rămas doar în faţa unui splendid şi veşnic ispititor punct de întrebare.

Dar noi trăim în mijlocul unui popor românesc încă în plină viaţă. Şi fără să vreau a supăra pe cineva, mi se pare oarecum ridicol să ne mărginim activitatea la o „analiză literară“ a Mioriţei ca să aflăm credinţele poporului român despre moarte, atunci când nu avem decât să mergem să cercetăm infinitul material pe care ni-l oferă cele 15.201 de sate din România.

În aceste sate mor oameni. Cei vii, îi îngroapă şi atunci de bună seamă că ei trebue să ştie ce anume se cade făcut mortului şi ce anume trebue crezut despre moarte. Că o fi Thracic sau ortodox, deocamdată ne-am mulţumi să ştim ce se petrece în sate când moare un om? Şi când e vorba să ştim ceva despre poporul românesc, va trebui să preferăm nu zece versuri din Mioriţa, ci ţara românească ea însăşi cu toţi oamenii ei.

Nu vorbesc dintr'o simplă credinţă neîntemeiată. Ci ştiind precis la ce ne-ar putea duce o asemenea cercetare. Nu e locul să arăt aci rezultatul celor peste 200 de anchete în sate diverse pe care le-am făcut cu ajutorul studenţilor seminarului de monografie sociologică din Bucureşti, nici a nenumăratelor studii pe care împreună cu d-l Prof. C. Brăiloiu, fără indoială cel mai bun cunoscător al problemei, le-am întreprins de lungi ani de zile. Dar nu mă pot împiedica să nu mă bucur de faptul că d-l Muşlea, care şi dânsul strânge ca un harnic muncitor la teren asemenea material, a ajuns, într'o lucrare a sa mai veche, la stabilirea unui adevăr în această privinţă.

Cununia cu moartea este una din temele cele mai de temeiu ale întregii noastre filosofii populare. Cine nu o cunoaşte, cine nu îi ştie cu amănunţime ritualul, în gesturi şi în cuvinte, zadarnic va face analiza literară a Mioriţei.

În ce sens spunem aceasta? În sensul că moartea pentru români, cel puţin în stratul acela arhaic de care vorbeam şi care s'a păstrat aci deosebit de coherent, nu este o împăcare, nu este un act sacramental de topire în natura socotită ca biserică. Dimpotrivă, moartea este un izvor de primejdie şi de groază. Ceremonia întreagă a înmormântării nu este nimic altceva decât un vast procedeu magic pentru omorârea definitivă a mortului.

Să analizăm extrem de scurt, făgăduind însă pentru mai târziu o expunere mai amplă, trăsăturile esenţiale ale sistemului ţărănesc de gândire despre moarte;

Soarta de apoi a omului nu atârnă de meritele lui pe pământ, ci de riguroasa observare a ritualului. Cel care urmează să moară, odată intrat în anul morţii, este prevestit prin semne diferite. Căzut la patul morţii, munca celor din jurul lui începe foarte grea şi plină de răspunderi, căci la cea mai mică greşală mortul riscă să se prefacă în strigoi, să se întoarcă deci înapoi şi să omoare pe cei rămaşi în urma lui.

Este deci vorba să se priveghieze la mersul normal al sufletului, care stă trei zile în casă, 40 de zile colindă în toate părţile pe unde a umblat în vieaţă fiind, apoi pleacă de-a-lungul unui întreg „itinerar" pe o cale lungă şi a căror accidente sunt bine cunoscute până la lumea de apoi: o grădină cu pomi, cu scaun de hodină, cu o luminiţă lină, unde îşi găseşte pe toţi ai lui strânşi. Le aduce veştile de-acasă, uneori îndeplinind slujba de curier şi pentru străini, se roagă de Hristos să-i găsească un loc frumos şi acolo rămâne, mai toată vremea, arareori venind înapoi, „ori de Paşti ori de Rusalii".

Acesta ar fi mersul normal al mortului, în raiul acesta al lumii de apoi care pare a fi lipsit cu totul de vreun caracter etic.

Dar primejdiile sunt multe: mai întâiu sunt unii oameni care fără de vina lor sunt dela început sortiţi să ajungă strigoi: Fie că s'au născut cu tichie în cap sau cu coadă, fie că în vieaţă deochiau şi luau mana vacilor, aceşti strigoi vii se „fac" strigoi şi după moarte. Aci ritualul trebue să intervie, cu o serie întreagă de procedeuri: unele de recunoaştere a faptului că mortul s'a făcut strigoiu, altele de împiedicare a acestui fapt, altele în sfârşit de remedierea răului odată întâmplat: Gama variază dela încingere cu curmei de teiu, astupare, arderea cămăşii, până la străpungerea inimei cu undrea.

Alţii se prefac în strigoi din greşeli de ritual: trece pisica ori câinele pe sub ei sau peste ei, se întinde mâna peste ei, nu au lumânările care li se cuvin, nu li se fac pomenile toate, nu li se lasă în sicriu ferăstruicile etc.

În sfârşit mai există o primejdie ca mortul să se facă strigoiu, pe care o putem numi *„primejdia născută din neistovirea vieţii"*. Aceasta este cea care ne interesează pe noi deocamdată şi care ne va duce la înţelegerea căsătoriei cu moartea.

Omului îi este dată o anume cantitate de viaţă şi anume număr de întâmplări pe care trebue să le istovească, ca să-şi socotească singur viaţa încheiată. Dar dacă el lasă o dragoste nefericită, o duşmănie de moarte, un dor de viaţă nepotolit, atunci sufletul lui nu se poate îndura să se despartă de lumea aceasta, se întoarce în trupul odată părăsit, sub formă de strigoiu, moroi sau boscoroi.

La această primejdie poate aduce o scăpare ritualul: printr'o serie de gesturi bine socotite se poate epuiza simbolic vieaţa omului. Astfel: duşmanii celui în agonie sunt obligaţi la împăciuire; toată lumea trebue să-şi ceară iertăciune; dacă agonia e prea lungă, slujba se plăteşte din banii tutulor, ca în pantahuză să intre şi cine ştie ce duşman necunoscut; în clipa morţii, cel în agonie e scos să mai privească odată afară; dacă lucrul e cu neputinţă, îl mută dintr'un pat în altul, sau pe jos, sau măcar îi schimbă perinile. Spre cimitir sicriul e ocolit lung timp: astfel drumurile toate ale omului sunt făcute, simbolic.

Dar cel mai de temeiu fapt al vieţii unui om, este căsătoria. A muri necăsătorit este a muri primejdios, căci cea mai importantă parte a vieţii nu a fost istovită. Simbolic, se face atunci nunta celui mort. Bradul, pomul nunţii, e adus cu alaiu. Ba uneri se face un mire sau o mireasă închipuită, adică o fiinţă vie care alături de mort, el însuşi îmbrăcat de nuntă, joacă rolul ritual al mirelui sau miresii. Omul pleacă astfel complet satisfăcut. E deci în ritualul morţii o adevărată înlănţuire de scene dramatice menite să dovedească mortului că nu mai are ce căuta în vieaţă şi că este preţuit şi plâns unanim. De altă parte, aceeaşi dramă rituală e menită să provoace şi o descărcare a durerii celor rămaşi în vieaţă, care şi ea constitue o primejdie şi o ispită pentru mort, ca să nu se îndure să plece pentru totdeauna, „să moară de tot".

Evident, arta cu toate mijloacele ei, intervine: extraordinar de bogata şi de frumoasa literatură a bocetelor şi cântecelor rituale de mort, ne arată că literatura populară a dat fenomenului morţii o importanţă copleşitoare. De aceea literatura funebră românească este esenţială pentru cunoaşterea întregii noastre literaturi populare. De curând, d-l Brăiloiu a publicat o antologie *„Ale mortului, din Gorj"*, care conţine versuri de o frumuseţe cel puţin egală cu a celor din Mioriţa. Să le urmărească cineva cu atenţie şi va vedea de unde izvorăşte tema Mioriţei: şi aci apare „mirele" acela ciudat, care nu e dintre cei vii, ci ţine de o lume cu totul alta, neştiut şi nearătat nimănuia, şi care se mulţumeşte drept zestre, cu puţin pământ şi patru scânduri de brad.

Versurile din Mioriţa sunt simple parafraze ale acestor bocete: adică citaţiuni savante din genul ritual al bocetului, folosite în baladă, şi uneori în colinde, pentru ca ele să se încarce, în mintea acelui care ştie tema rituală cu tot înţelesul pe care îl au acolo. Dar pentru ca acest fenomen să se poată întâmpla, trebueşte ca cel ce ascultă Mioriţa să cunoască ritualul morţii: numai astfel va gusta subtila aluzie a imaginei rituale, folosită într'un cântec profan, jocul care iese din schimbarea melodiei rituale de mort, cu aceea de baladă, şi potrivirea cuvintelor pentru noul lor înţeles.

Dar pentru aceasta e nevoe de altceva decât de o analiză literară. Mai plin de folos ar fi pentru un filosof român să asiste la scena nocturnă a desgropării unui mort, care s'a făcut strigoiu: să vadă întâiu satul întreg înebunit de spaimă şi omorînd cu ţepoiul şi cu focul pe strigoiu. Apoi va putea înţelege mai lesne că nu ştie mai nimic din filosofia poporului român şi că va mai trece multă vreme, până să pătrundă toate tainele acestor ţărani, mai puţin simpli şi idilici decât se crede de obiceiu.

H. H. STAHL

COLONIZAREA CADRILATERULUI

I. *12 ani de dibuiri.* In Dobrogea Veche, guvernele ţării s'au ocupat, dela început, de românizarea ţinutului, luând, îndată după alipire, măsuri pentru colonizarea ei.

Şi cu toată sărăcia de mijloace a ţării, care, deabia închegată după unirea din 1859 şi după întronarea dinastiei străine, trebuise să facă faţă războiului dela 1877, cârmuitorii vechei Românii au izbutit, totuşi, să schimbe, în câteva decenii, faţa acestei provincii, nu numai sub raport material, ci şi ca înfăţişare etnică.

Această izbândă a fost înlesnită de două împrejurări: Una a fost prezenţa în Dobrogea Veche a unei populaţii româneşti care, după cum au dovedit cercetările unei întregi pleiade de erudiţi în frunte cu profesorul C. Brătescu dela Universitatea din Cernăuţi, întrecea în număr fiecare din populaţiile străine luate în parte.

A doua a constat în măsura foarte nimerită, pe care cârmuitorii de atunci au luat-o de a acorda numai drepturi politice parţiale locuitorilor provinciei, urmând să capete plenitudinea acestor drepturi după o perioadă care se va socoti necesară până la deplina asimilare a lor cu poporul român [1]).

Prin această măsură, provincia a fost ferită timp de aproape trei decenii, de agitaţiile politicii de partid, iar guvernele şi administraţia au putut lua şi aplica toate măsurile ce le-au crezut folositoare, fără a se izbi de rezistenţa grupelor de partizani şi de consideraţii electorale.

De aci reuşita deplină a străduinţelor de românizare şi de occidentalizare a Dobrogei Vechi.

Cu totul altfel s'au petrecut lucrurile în Cadrilater. Şi aci exista pe vremea turcilor un număr însemnat de populaţie românească, mai ales în satele şi oraşele din lungul Dunării.

Populaţia românească din Turtucaia, cu biserica şi şcolile ei vechi de peste un secol, s'a păstrat până la alipire. Tot astfel în Silistra, la 1878, Românii erau în majoritate faţă de Bulgari.

---

1) Locuitorii Dobrogei aveau dreptul de a cumpăra imobile rurale in Dobrogea şi de a face parte din consiliile comunale şi din Camerele de comerţ. Nu puteau alege sau fi aleşi în parlament.